



INSTITUUT VOOR AMERIKANISTIEK vzw. TIJDSCHRIFT

Driemaandelijks tijdschrift
Afgiftekantoor 2600 Berchem 1
P4A 8008

2012 - Nr.4
oktober - november - december
<http://www.amerikanistiek.org>

INHOUD

Amazing distance.
Vreemd gaan in de
volksverhalen

Marita de Sterck
Blz. 2 - 25

Lidgeld 2013
Blz. 25

Uit het nieuws:
Leven met het
verleden

Julia Montoya
Blz. 26 - 28



bloei

zestig volksverhalen
uit de hele wereld die van
meisjes vrouwen maken
verzameld en naverteld door
Marita de Sterck

Meulenhoff | Manteau



Cover van het boek BLOEI door Marita de Sterck
Omslagbeeld: Ceseli Josephus Jitta

© 2010 Meulenhoff/Manteau en Marita de Sterck

AMAZING DISTANCE VREEMD GAAN IN DE VOLKSVERHALEN

MARITA DE STERCK

SAMENVATTING

Een halve eeuw geleden luisterde ik met open mond naar de verhalen die in het dorp van mijn kindertijd gonsden. Dagelijks vertelde mijn vader vanuit zijn vertelstoel. Zijn verhalen hebben me ingelijfd in de volkse cultuur van de Rupelstreek in Vlaanderen.

Het kind dat om verhalen bedelde en ze opzoog, werd een antropoloog die bij elke verkenningstocht op zoek gaat naar verhalen, vooral naar de verhalen die in en rond groeirituëlen worden verteld.

Een pleidooi om literair vreemd te gaan en bevreemdende niet-westerse volksverhalen niet te temmen, plat te kauwen, of voor te verteren.

Een pleidooi om onze eigen voorouderlijke volksverhalen.

Een weerwoord laten placeren tegen de vertrutting van de westerse kindercultuur.

RESUMEN

Hace medio siglo escuchaba boquiabierto los cuentos que circulaban en el pueblo de mi infancia. Mi padre los contaba todos los días sentado en su sillón. Sus historias me sumergieron en la cultura popular de la región del río Rupel en Flandes.

La niña que suplicaba a su padre contarle los cuentos y que ávida absorbía, llegó a ser la antropóloga que fue en busca de cuentos en cada viaje explorador, sobre todo aquellos que se cuentan durante y alrededor de los ritos de iniciación.

Un llamado en defensa de una visión literaria fuera de lo común para no amansar, mascar y digerir de antemano los extraños cuentos populares no occidentales.

Un llamado en defensa de nuestros propios cuentos ancestrales.

Una réplica para no paliar la literatura juvenil occidental.

ABSTRACT

Half a century ago, I listened open-mouthed to the tales that went around in my childhood village. My father used to tell them everyday sitting in his storytelling chair. His stories immersed me in the folk culture of the Rupel region in Flanders.

The child that was begging for tales and absorbed them became an anthropologist that went in search of tales, especially of those told during and around initiation rituals.

This is a call to cross the literary borders and not to tame the strange non-occidental folk tales, not to chew them dry nor to digest them in advance.

A call in favour of our own ancestral folk tales.

A reaction against the palling of the Western youth literature.

RÉSUMÉ

Il y a une cinquantaine d'années, enfant j'écoutais, bouche bée, les récits qui circulaient dans mon village. De son fauteuil mon père me racontait ces récits issus de la culture populaire de la région du Rupel en Flandres.

La fillette que j'étais quémandait ces histoires et devint l'anthropologue en quête surtout de récits concernant les rites de passage.

Un plaidoyer passionné pour sortir des chemins battus afin d'interpréter les nombreux contes populaires non-occidentaux de façon originelle sans en refréner ni diminuer les aspects propres à leurs cultures respectives.

Un plaidoyer pour nos propres contes populaires ancestraux. Une réplique aux aspects infantiles de la littérature pour enfants et jeunes.

* Niets uit deze bijdrage mag overgenomen worden zonder toestemming van de auteur (marita.de.sterck@telenet.be).

AMAZING DISTANCE
VREEMD GAAN IN DE
VOLKSVERHALEN*

MARITA DE STERCK **

** Marita de Sterck

Zij werd in Antwerpen geboren en studeerde talen, perswetenschappen en antropologie.

Ze debuteerde met reisverhalen en heeft intussen een 40-tal titels gepubliceerd, o. a. bundels met volksverhalen, jeugdromans en boeken over jeugdliteratuur.



Verboden liefde

In de rode woestijn leefde een voorouder die Lintipilinti heette. Het water en het voedsel dat hij uit de bush haalde, was krachtig en voedzaam. Groot en gespierd was hij. Zijn huid en haren blonken, zijn ogen en tanden glansden, elke beweging vloeiende soepel uit de vorige.

Ook Nancy Napurrurla Oldfield blonk van kop tot teen. Haar ogen glansden, elke beweging vloeiende soepel uit de vorige. Rood en ruig was het landschap dat ze luidop las. Lijnen, rotsen, scheuren, heuvels, holtes... kwamen tot leven.

Niet alles werd uitgesproken. Tussen de plooiën van het verhaal doemde op hoe onmetelijk veel de Warlpiri Aboriginals is ontnomen. En in één en dezelfde narratieve beweging dook tegelijk ook op hoe ontzaglijk veel hen nooit ofte nimmer ontnomen kan worden zo lang hun voorouders hun verhalen bezielen en hun verhalen hun voorouders tot leven brengen.



De auteur en Nancy Napurrurla Oldfield. Foto © Marita de Sterck

Plots hoorde Lintipilinti het geluid van water dat in zand klaterde. Voorzichtig sloop hij ernaartoe... Niet uit de grond, niet uit een plant, niet uit een dier, maar uit een vrouw stroomde het water. Uit een prachtige vrouw. Haar ellebogen rustten op haar knieën, haar haren stroomden over haar schouders. Haar ogen blonken, haar lippen lachten. De vrouw plaste en plaste en plaste. Met zo veel overgave plaste ze dat Lintipilinti zijn ogen niet meer van haar kon losmaken. Steeds groter werd de kuil tussen de voeten van de vrouw, steeds groter en dieper. Vol ontzag bleef Lintipilinti kijken. Hij voelde hoe zijn lichaam zich roerde. Elke vezel van zijn lijf wilde naar haar toe. Lintipilinti had het echt heel zwaar te pakken.

Ik ook. Ik had het ook heel zwaar te pakken, daar in het hart van de rode woestijn in Centraal-Australië, nabij Yuendumu, een nederzetting waar een duizendtal Aboriginals wonen die Warlpiri spreken. In september 2009 hunkerde ik als een kind met lijf en ziel

naar het vervolg van het verhaal. En Nancy wist dat. Sterker nog, het was dé voorwaarde om het verhaal te krijgen. Nancy pauzeerde. En in die pauze bougeerde er veel, tussen Nancy en haar voorouders, tussen Nancy en het landschap, tussen Nancy en de Belg die meer dan vijftig uur, of misschien wel een halve eeuw, had gereisd om daar toen, om hier nu te kunnen luisteren.

Wat een verhaalopener, dacht de bezoeker die zelf ook wel eens een verhaal in elkaar durfde te draaien, wat een ijzersterk startschot. En wat een klaterend openingsbeeld, dacht de onderzoeker die al zo veel volksverhalen had aanhoord en bij elk nieuw verhaal weer compleet opging in dat nooit eindigende spel: zoek de verschillen, zoek de gelijkenissen, zoek de afstand, zoek de nabijheid.

De vrouw als stromend, als vloed, als bron, hoe basaal, haast preverbaal voelde dit aan en hoe ondoorgroendelijk waar. In de luwte van het zwijgen liep het verhaal door. Woordeloos sprak Nancy over hoe de Warlpiri hun lichamen bewonen, over hun verlangen om te begeren en begeerd te worden, om de hunkering in de blik van de ander te zien oplichten. (1)

Nancy had het nooit in een cursus story design geleerd, maar ze wist het, want in de voorouderlijke verhalen zaten de basiswetmatigheden van goed vertellen verankerd: shoot the inciting incident, laat de clash van de liefde zinderen, en laat meteen daarop het obstakel volgen, een hindernis, groot als het leven zelf.

Want in het verhaal dat we leven en in het leven dat we verhalen staan tussen droom en daad wetten in de weg en praktische bezwaren.

De plassende schoonheid en Lintipilinti vragen elkaars naam. Ze wisselen mogelijkheden én grenzen uit. En ze behoren tot verwantschapsgroepen die geen relaties mogen hebben. Hoe hard die twee zich ook tot elkaar aangetrokken voelen, het zou een verkeerde liefde zijn, een foute, incestueuze liefde, een destructieve verhouding waar niets, maar dan ook niets goeds van kan komen. Lijken dit soort verwantschapsclassificaties ons bizar, maar al te goed herkennen we het motief: zij kunnen tot elkander niet komen. En overal ter wereld voorvoelen scheppers en genietters van verhalen wat desalniettemin toch komen zal. De details mogen verschillen, de onstuitbare drive van lijf en leden niet.

Lintipilinti besloot om de sterkste magie in te zetten, het krachtigste tovermiddel. Hij rolde een streng van zijn haren over zijn dij, pakte zijn spinstok en spon een prachtige haarstreng. Er was geen machtiger tovermiddel. Toch wou hij nog meer kracht loslaten, hij zong ook nog het krachtigste liefdeslied. Zingend rende hij over het land, heuvel op en heuvel af. De trillingen en buigingen van zijn stem verspreidden zich. Het landschap beefde en vibreerde onder zijn lied. In haar kamp ontwaakte de vrouw. Rillingen trokken door haar buik, ze voelde zich ziek. Ziek van liefde was ze...

Met dezelfde passie en met hetzelfde lef schilderde Nancy dit voorouderlijke verhaal ook uit op canvas, toen we terug kwamen uit de woestijn. De avond viel over Yuendumu. De kapotte caravans en autowrakken die het silhouet van zoveel Aboriginal nederzettingen bepalen, klaarden op in het intense licht, net voor de complete duisternis. Gepast heftig is de ritmiek van de dotpainting. Het uiteinde van het stokje, vinnig in de acryl gedoopt, bereist het doek, het tikt, streelt, slaat, beroert tot het canvas tot leven

komt. Veel meer dan illustreren is dit. En zelden heb ik krachtiger ervaren hoezeer vertellen gaat om ritme én om hechting. Nancy's kleindochter Lulu (8 jaar) pendelde tussen spelen en kijken en luisteren. Dit verhaal had ze al honderd keer tot zich genomen, in woord en beeld. Erven, was dit, ingeschakeld worden in een ketting. Zoals Nancy het verhaal van de verboden liefde van haar moeder en grootmoeder had gekregen, als een narratieve en picturale erfenis, zo zag ik Lulu haar erfdeel opzuigen, samen met de uitnodiging om er iets mee te doen.

Elk detail uit Nancy's schilderij verrijkte het vertelde verhaal in een beweging die tegelijk ontsluitte en versluisde. Niet alles wat verteld was, werd geschilderd. Niet alles wat op doek verscheen, bleek verteld. De in de woestijn uitgesproken woorden, de voetstappen, gebaren, ook de kleuren en de textuur van de woestijn zelf doordrenkten acryl en canvas.

Kijk (linksboven) hoe de voorouder het land bereisde en vele sterke sporen naliet, hoe ontelbaar de zuigkracht was van de plek waaruit het water stroomde, hoe zijn magische liefdeslied (linksonder) explodeerde, hoe de vibraties in het land sloegen. En ren mee (van rechtsonder naar rechtsboven) recht op de man af.



Mijn navertelling van *Verboden liefde* is gebaseerd op wat Nancy Oldfield en haar moeder me vertelden. Mijn belangrijke informante, Nancy, geeft al 30 jaar les op de school van Yuendumu en wil de cultuur en verhalen van de voorouders doorgeven aan de volgende generaties. Ze heeft deze dreamingstory ook voor me geschilderd.

Foto © Marita de Sterck

Zo sterk was het lied dat de vrouw liep en liep en liep. Haar voeten snelden over rotsen en zand en zand en rotsen. Zonder halt te houden strompelde ze voort, naar de man toe.

Een ondraaglijk, niet te stuiten verlangen vulde haar buik, haar hele lichaam. De vrouw kon aan niets anders meer denken. De allersterkste liefdesmagie trok haar onweerstaanbaar naar Lintipilinti toe. Daar zag ze de rode rots Ngarlu, het kamp

van Lintipilinti, en de man zelf. Ze liep recht op hem af. Hij wachtte haar op. Bij de westkant van de rode rots ontmoetten ze elkaar. Zo groot was hun verlangen dat ze elkaar meteen beetgrepen. Heftig dook hij in haar. Ze bedreven de liefde, ze gingen zo stevig tekeer dat zijn penis brak en voorgoed in haar bleef zitten. Voor altijd zou zijn penis in haar wonen. Voor altijd veranderde hun vurige vlees in rode rots... (Bloei/Stoute meisjes overal, blz. 224-228)

Als graafstok en speer, voedselschaal en schild, mannelijke en vrouwelijke attributen elkaar vinden en in elkaar duiken, komen ze voorgoed vast te zitten. *Voor altijd zou zijn penis in haar wonen.* Wisfull thinking of worst case scenario? Definitieve castratie of immer durende bevruchting? In elk geval een terugkeer naar het begin, de indrukwekkende plas waarmee dit verhaal van wal stak, het gat waaruit mensen komen, waarnaar mensen terugkeren, l'origine du monde in de iconografie van de rooie woestijn. The end is where we start from, in een verhaal, in een dotpainting, in een leven. En dit schilderij, dat nu mijn huis verwarmt, en dit verhaal dat in het putteke van mijn ziel zit en in het hart van mijn nieuwe boek, blijft verbinden, over en over. Lulu concludeerde, Nancy en al haar voormoeders achterna : 'De droomtijd is niet voorbij. Hij is er nog. Hij zal er altijd zijn. Nog altijd zijn de voorouders aanwezig. Hier en nu.'

Ruilhandel

Ook aan mij werd door de oudste Warlpiri-vrouwen een verwantschapsnaam gegeven. Meteen werd ik ingeschreven in een netwerk, in een hecht weefsel. Er werd voor mij gezorgd en er werd zorg van mij verwacht. En respect voor grenzen en taboes. Groot waren de geschenken die mij gegeven werden, maar niet zonder ruil. Zo gauw duidelijk werd dat ik naar de Warlpiri was gereisd om hun voorouderlijke verhalen te horen en ze zo mogelijk mee te nemen naar de Lage Landen, werden mijn vragen al teruggekaatst nog voor ik uitgesproken was: 'You tell us, the stories of your landscape, of your ancestors. The ones that really matter, the ones you give to your children.'

Volksverhalen (2) sprokkelen impliceert ruilhandel en wederkerigheid. De subtekst luidt: je kunt niet alleen maar meenemen. Helaas fluistert of schreeuwt de subtekst in al te veel regio's ook: er is ons al zoveel ontstolen. Maar in dezelfde beweging duikt vaak ook dit verzoek op: neem onze verhalen mee, laat ze reizen en klinken, laat ze vertellen wie wij zijn en waar wij het verschil maken in deze wereld. Koester ze met zorg, herversel ze in verbondenheid, nadat je eerst hebt prijsgegeven: Wie ben jij? Welke verhalen definiëren jou? Welke verhalen heb jij gekregen en van wie? Welke wil jij doorgeven en aan wie?

Dus sloeg ik aan het vertellen, daar in de rode woestijn. Zwarter dan zwart blonk het haar van de pekduivel ginds in de blakke zon. Dik en taai en onnoemelijk diep stonk het rivierslib waarin hij zich verschool om onvoorzichtige meisjes te kunnen pakken.

Trineke huppelde naar het slib, haar oren vol gelei...

En met een arm, zo lang als een populier, en een hand, zo groot als een kruiwagen, pakte de pekduivel het meisje. ... (Bloei/Stoute meisjes overal, blz. 152-154)

Ik was nog een jong kind toen mijn vader me dit verhaal, *Hoe Trineke door de pekduivel werd gepakt*, en vele andere verhalen vertelde, een halve eeuw geleden. Kippenvel alom, en honderd vragen. De veelzeggende gaten en pauzes in het verhaal daagden

mijn verbeelding uit. Het woord ‘pakken’ kon meer betekenissen hebben. Hoe ver zou dat grote verslinden gaan? Mijn onuitgesproken vragen hadden te maken met een soort kennis die sluimerend aanwezig was, maar nog niet compleet verworven, een kennis die meisjes begeerden maar die vrouwen in huis hadden. Nu zou ik dat *carnal knowledge* noemen, het weten van het lichaam, de kennis die in bemind vlees besloten ligt. Nu zou ik de scharniermomenten in mijn groei verbinden met de verhalen die me geschonken zijn.

Toen luisterde ik ademloos, en tot het bittere eind. Want zoals in zovele volksverhalen was Trineke geen happy end gegund.

De wind floot door het riet. Het klonk als het gejammer van meisjes. ... (Bloei/ Stoute meisjes overal, blz. 154)

Dat vond ik als kind loeihard maar wel passend. Ik had de pest aan verhalen die versneden waren, getemd, ingesnoerd, van ruwe randen, van zout en peper ontdaan, om mijn tere kinderziel te sparen. Beledigd voelde ik me dan, tot in het diepst van diezelfde ziel.

Mijn vaders verhalen hebben me ingelijfd in de volkse woordcultuur van de Rupelstreek in Vlaanderen. Het duurde niet lang voor ik deze verhalen probeerde na te vertellen. Het kind dat om verhalen bedelde werd een antropoloog die bij elke tocht op zoek gaat naar volksverhalen, vooral naar de verhalen die in en rond groeirituelen voor meisjes worden verteld. Ik heb verhalen opgenomen in Trinidad en Tobago, bij de Navajo-, Trio-, Wayana- en Ticuna-indianen, de Toaregs, de Warlpiri-Aboriginals, de marrons, die een stuk Afrika naar het Surinaamse Amazonewoud meenamen, de San, de Bapedi, Basotho en Tsonga in Zuidelijk Afrika. Waar ik ook naartoe trek om volksverhalen te collectioneren, reist mijn vertellende vader mee, in zijn verhalen, op het plaatje dat wijlen Lieve Baeten naar een foto tekende voor mijn kinderboek *Sander en de kippen*. Op vele plekken in de wereld wordt de antieke vertelzetel van waaruit mijn vader dagelijks vertelde, als grappig vreemd ervaren, maar niet in Yuendumu. Als ze in de woestijn vertelt, vertelt Nancy lopend, staand, gehurkt, gezeten, maar in haar klas kiest ze ook voor een pontificale vertelzetel. Ruig en heftig zijn de verhalen die Nancy op school aan jonge kinderen vertelt. Hier geen adaptatie aan doelgroepen en geen tekstverklaring. Nancy laat de verhalen gewoon zijn.

10.000 kilometer hiervandaan werd het verhaal *Hoe Trineke door de pekduivel werd gepakt* door de Warlpiri gemaakt als een verhaal ‘met guts’, de moeite waard om over te leveren, omdat er een landschap in wordt gelezen, omdat de voorouders erin zitten, omdat het gaat over het volle leven, de rauwe randen inbegrepen, omdat het wijze raad doorheen de generaties laat reizen. Ik vertelde de Warlpiri dat ik dit en andere voorouderlijke verhalen ook een plaats wou geven in mijn bundel met volksverhalen uit de hele wereld. Ze waren benieuwd naar het gezelschap dat hun verhalen zouden krijgen. Toen ik sprak over magische liefdesdranken en -amuletten, over de krachten die in nagels en haren huizen, in Sahara en Kalahari, in Amazonewoud en Ardense bossen, waren ze er gerust in dat al die verhalen elkaar wel zouden weten te vinden.

Vinden en gevonden worden

Vaak krijg ik het gevoel dat niet ik verhalen sprokkel, of schrijf, maar dat zij mij zoeken

en weten te vinden, om zich vervolgens met koppige vastberadenheid in mijn leven en werk in te weven. Voorouderlijke verhalen hebben geen manieren, ze kloppen niet beleefd op de deur, ze tikken niet netjes op het raam. Nee, dat stormt naar binnen met smerige voeten, baggert doorheen het hele huis en ploft ballorig en beslijkt in de schoonste zetel. Ze eisen niet alleen hun plek op in mijn verzamelbundels, maar zeker ook in mijn romans.

Nog voor het skelet van *Wild vlees* af was, fladderden de flodder-madammen, verwanten van de witte wieven, mijn boek al binnen om 's nachts rond het mansvolk te dansen, ze naar de vennen te lokken en met ze te spelen en te flodderen tot ze neerstuiken.

Meer dan één pekduivel ploeterde doorheen het scenario van *Met huid en haar*. Ze smeedden een pact met de nog afgrijselijker bottenmadam, die de kindjes op de bodem van de slijkkrivier zo traag mogelijk oppeuzelde om ze dan botje na botje uit te spuwen. 'Des diabolins?' vroeg de redactrice van de Franse vertaling, *Avaler tout cru*. 'Nee, groter, woester, ruiger,' zei ik. Die monsters lieten zich niet echt temmen op blad, en al zeker niet in schoon Frans. De Duitse vertaler probeerde de motieven van enkele volksverhalen uit deze roman vergeefs op te googelen. De grote zoekmachines ontsluiten inmiddels vele volksverhalen, maar alleen als ze gevonden willen worden.

Ook op school heb ik nogal wat mondelinge verhalen mogen aanhoren. Muisstil was onze klas als Zuster Agatha tijdens de handwerkles – dit klinkt echt als de prehistorie – heiligenverhalen vertelde, over de maagden-martelaressen en vooral over haar naamgenote. Zelfs de meest gestrengde nonnen blonken als ze met passie en lef vertelden. Die stokoude heiligenverhalen baanden zich een weg in *Kwaad bloed*, mijn historische roman over vrouw worden in het Vlaanderen van een halve eeuw geleden.

En ook hier en nu vraagt het verhaal van de Heilige Agatha een plekje in de gewijde ruimte van de Lokhorstkerk die er rond past, als een degelijke winterjas.

Toen de stadhouder Quintianus, Agatha zag, trof een bliksemschicht hem recht in het hart. Een allesverterende, niets ontziende liefde trof hem, als een dodelijke ziekte...

Toen Agatha niet op zijn avances inging, sloot hij haar op in de meest losbandige plek van de stad. Niemand bleef rein in een bordeel.

Ik was niet de enige in de klas die het woord 'bordeel' leerde kennen uit heiligenverhalen.

Wat het arme kind daar zag en hoorde toen bij het vallen van de duisternis de vunzigste mannen van de stad hun opwachting maakten.

Hier stak de vertellende zuster Agatha een regel wit. En dertig 11-jarige meisjes in bruinwit uniform snakten naar adem, omdat ze wisten wat zou komen.

De stadhouder bedacht een nog wredere straf. Met de grootste, de vuilste, de venijnigste tangen werden Agatha's jonge borsten van haar weerloze ribben gerukt. Ze werden op een zilveren schaal gelegd en aan de hele stad getoond. De hemel schreide bij zoveel onrecht. Terug in de kerker kreeg de gewonde Agatha hulp van boven. Ze werd door de heilige Petrus zelf bezocht. En met zijn tedere aanrakingen heelde hij de beide bloedige wonden. (Kwaad bloed, blz. 73-77)

Ik heb dit verhaal bij mijn rituele ruilhandel wel eens losgelaten in verre contreien, en ook wel eens de reactie gekregen: 'Real bastards, your ancestors!'

Wij smulden destijds van die heiligenverhalen. En ook jeugdige lezers uit deze tijden ervaren ze als verbazingwekkend gedurfd en amusant, net als de oude erotische volksliedjes die ook in *Kwaad bloed* opduiken. Op trouwfeesten werden die vetjes vroeger vaak in de late uren gezongen. En indien nodig kon een zanger altijd snel overschakelen op een onschuldiger tekstregister.

Want zo lang een lied of een verhaal niet op blad staat, is het niet te pakken. Dat wisten en weten vele volkszangers en volksvertellers, ook de zangers van verboden pacifistische volksliederen in oorlogstijd. Noch de Duitse, noch de Belgische legerleiding kon het lied ‘Oorlog aan den oorlog’ tijdens de grote oorlog (1914-1918) verdragen. Het werd gezongen op de melodie van een Italiaans liefdeslied en bij onraad switchte men vliegensvlug naar de smachtende tekst. Het lef en de passie van dit verboden anti-oorlogslied hebben me beroerd bij het schrijven van mijn oorlogsroman *De hondeners*. Dit boek is van kop tot teen gedrenkt in de oraliteit van het volksverhaal, het volkslied, de oral history.

De opstand van de vrouwen in de kerk van Hellegat drijft op het lied ‘La grève des mères’ (De staking van de moeders), waarin wordt opgeroepen om geen kinderen meer te baren.

In de nacht van de 1243ste op de 1244ste dag van de oorlog, eind december 1917, draagt de oude Lowies haar dode kleinkindje naar de kerk van Hellegat zodat het mee in de kist van een andere dode kan, zoals destijds gebruikelijk was. Als de pastoor zijn parochianen tijdens de rouwdienst toespreekt met: ‘Mijn kinderen...’, barst Lowies los:

Uw kinderen? Meneer pastoor, ge hebt er nooit één uit uw lijf geperst. Gij weet niet wat het kost om een kind groot te krijgen. En ik heb het niet over centen, maar over bloed, zweet en tranen, over slapeloze nachten en hartzeer en schrik die uw asem lamlegt. Als een vrouw na al dat slaven trots opkijkt omdat ze haar jong heeft groot gekregen en het aan zijn eigen leven kan beginnen, roept er een vent in een uniform: Marcheren! Schieten! Eerst het vaderland en dan de familie! ...Bij het begin van de oorlog dacht ik nog: laat ons vlees en bloed vertrekken voor God en vaderland. Zoals gij toen zo schoon hebt gevraagd van op uw preekstoel. Nu weet ik beter! Meneer pastoor, wilt ge echt dat de oorlog stopt?... Awel, vraag dan van op diezelfde preekstoel aan al de vrouwen om te staken. Als ze er geen vent meer in laten, dan komt er geen kind meer uit. Dan zal 't rap gedaan zijn met deze oorlog en met al de volgende oorlogen. Dan is al het kanonnenvlees op. (De hondeners, blz. 141-146)

Nooit had ik in mijn eigen verbeelding krachtiger taal kunnen vinden voor de onnoemelijke verlieservaringen die zoveel voormoeders tijdens de grote oorlog hadden getroffen. En dat is wat volksverhalen en volksliederen ook vermogen: ze omhelzen en dragen de collectieve pijn die individuen met verstomming slaat, ze kunnen het vanzelfzwijgende tot spreken brengen. Het was dan ook geen toeval dat uitgerekend meneer Kludde bij zoveel gesprekken met de stokoude getuigen uit den groten oorlog kwam bovendrijven. Die Vlaamse kwelgeest verstoppt zich graag in bomen en laat zich 's nachts vallen in de nek van voorbijgangers die eerst niets in de gaten hebben. Ze moet Kludde dragen. Alsmar zwaarder wordt Kludde, loodzwaar, en niet zelden gaat de drager aan zijn last kapot. Tenminste, zo is het mij verteld, want uiteraard laat Kludde zich niet in één gedaante of één verhaalversie vangen. (*De hondeners*, blz. 84 en blz.-151)

Tien was mijn vader, August de Sterck (1904-2003) toen de grote oorlog begon en 99 was hij toen hij vanuit zijn grote oorlog uit zijn leven stapte, en al die tijd hebben de monsters in het slijk en de kluddes iets van het onnoemelijke voelbaar en deelbaar gemaakt.

En in die nederzetting in de rode woestijn, die meer honden dan mensen telt en waar iedereen echt verzot is op honden, stroomde in september 2009 ook dat stukje oral history uit mijn mond, dat ginds eerst werd aanzien als een fictief verhaal omdat het hen zo onwaarschijnlijk gruwelijk in de oren klonk. Ik vertelde de Warlpiri hoe de voedselschaarste de al zo verpauperde Rupelstreek van mijn voorouders met zo'n mokerslag trof dat er niets anders opzat dan ook de honden op te eten, hoe de paardenslachterij van Boom aan de Rupel in 1917 werd omgevormd tot hondenslachterij, hoe vaders en moeders in alle vroegte, als hun kroost nog sliep, hun hond naar de slachterij brachten en met een pakje donker, draderig vlees terugkeerden, hoe dieven met lepe trucs de honden van de rijkelui vingen, hoe de prijs van hondenvlees dramatisch steeg in die ijzige winter van 1917, als ik mijn roman laat starten, op den 1241ste dag van den oorlog. Hoe er een verbod was ingesteld op het eten van darmen en kelen van honden en hoe in de ellende van de oorlog ook dit verbod met de voeten werd getreden. Hoe voedselvervalsing welig tierde: brood vol zagemeel, boter vol kalk, zure melk aangelengd met vervuild water en witgemaakt met kalk. De verbijstering op hun gezichten smeedt me terug in de ontzetting waarmee ik als kind en jongere die oorlogsverhalen heb aanhoord en die me ook beving bij het uitschrijven van mijn roman. Toen ik de Warlpiri een flyer met de cover liet zien, met de hondenogen die de lezer recht aankijken, en de titel vertaalde, weerklonk: 'You Belgian cannibals!'

Gelukkig had ik ook mijn prentenboek *Schatjepatatje* bij me. Dat het hondje Schatejepatatje, door Ceseli Josephus Jitta vorm gegeven in collageprenten, niet veel anders doet dan de ondeugden van de opvoeders nabootsen, bleek van alle plaatsen. Dat de exemplaren die ik had meegebracht er al gauw even rood uitzagen als de aarde, beschouwde ik als een compliment. En zoals lezers in de Lage Landen legden ze ginds de link tussen deze twee schijnbaar zeer verschillende boeken. Ik heb inderdaad dat zotte hondje, zo schattig dat je 'm zou kunnen opeten, nodig gehad om te kunnen werken aan *De hondeneters*, de cross-over roman die al zo lang in mijn systeem zat, die zeer deed om te schrijven en wellicht ook zeer doet om te lezen, en die – de Warlpiri hebben gelijk — zeer zeker over kannibalisme gaat. Het kannibalisme dat elke oorlog is. Ik had geen goesting om jaren in die smerige tochtige oorlog te kruipen, ik heb het lang uitgesteld, maar ik kon niet anders dan de voorouderlijke stemmen rond de moeder aller oorlogen in alle rauwheid te laten klinken, om weer ontzetting op te roepen bij een generatie lezers die deze en andere oorlogen al lang schoolmoe waren.

Als we aan het nageslacht iets willen vertellen, iets willen uitdrukken van wie wij zijn, dan kunnen we niet heen om de taal, de stijl, de woorden en de vele regels wit waarmee onze voorouders hun monsters en duivels hebben bekleed.

Het 'Ancestral Present' van de volksverhalen

'Ancestral Present' is een term die bij het bespreken van Aboriginal kunst opduikt en die term raakt volgens mij de kern van waar het om gaat bij volksverhalen: de kansen om voorouderlijke stemmen te laten reizen tot ze in het hier en nu weerklinken, om verleden, heden en toekomst te verbinden in een dynamische betekenisgevende

beweging. Een beweging die velen onder ons uit eigen ervaring kennen. Want de literaire dans tussen de generaties wordt uiteraard ook in de Lage Landen gedanst, zij het in andere, doorgaans meer bedekte vormen.

De Warlpiri schilderen hun mondelinge verhalen niet alleen op canvas maar ook op hun lichamen. Ze dansen ze uit in een intergenerationele choreografie. Verbazingwekkende afstand voelen westerse kinderen en jongeren bij het aanschouwen van foto's van vrouwen van 70, 80, 90 jaar met rijkelijk beschilderde borsten. Ze zijn best wat commercieel en ander bloot gewend, maar de dans van het rijpe, in hun ogen overrijpe, vlees zien ze liever bedekt. Maar uitgerekend uit die confronterende spagaatbeweging doemt ook de kracht op van deze lichamen: niemand anders kan aan den lijve illustreren waar we allemaal naartoe gaan. De weg van alle vlees.



Alma Nungarrayi Granites vertelde het verhaal van *De zeven zusters en de wellustige man* tijdens het beschilderen van haar grote blauwe doeken met een cluster van zeven sterren en een eenzame achtervolgende ster. Foto © Marita de Sterck

Zelden zijn voorouderlijke stemmen en verhalen zoetgevooid, vrij van frictie, ... Ze kraken, schuren, bijten, slaan. Maar precies op die rauwe confrontatiekracht kiezen vele niet-westerse groepen de verhalen die ze aan de volgende generatie willen meegeven. En vaak brengen ze die verhalen in een rituele omkadering die de slagkracht zo mogelijk nog aanblaast.

Bij de Ticuna-indianen in het Braziliaanse Amazonewoud blaast de sjamaan in het holst van de nacht door zijn meterslange trompet voorouderlijke verhalen de baarmoeder in. De baarmoeder, dat is de naam voor het palmhouten huisje, gebouwd door de Ticuna-jongens en mannen, voor de meisjes die voor het eerst menstrueren. (3)

Waarover vertelt de sjamaan? Over een relevant thema dat in zoveel volksverhalen overal ter wereld opduikt: de partnerkeuze.

*Er was eens een meisje, dat – tegen alle waarschuwingen in — een spannende vreemdeling volgde die niemand kende.
Hij bleek... een dikke egoïst, een psychopaat, een beest in bed.*



Jordão: "Ik ben de behoeder van de zwangeren, de ongeborenen en de pasgeborenen. Ik trek een schild rond zwangere buik en nieuw leven."

Foto © Marita de Sterck

De Ticuna vertellen vanuit collectieve zorg, vanuit een gezamenlijk doordringen zijn van de broosheid en nietigheid van het bestaan. Er wordt gelaagd verteld. Wat wij wel eens eenduidig bestempelen als zwarte pedagogie, is doorgaans dubbel, in één slag subversief én moraliserend. En er wordt gedurfd verteld, ook over zware taboes, over de universele begrenzing van de partnerkeuze die overal ter wereld culturen imaginair, artistiek, narratief uitdaagt.

En er was eens een bloedmooie jonge vrouw die nacht na nacht in haar hangmat werd bezocht door een man die de liefde met haar bedreef, maar in het donker kon ze hem niet zien.

Ze wilde natuurlijk weten wie haar minnaar was. Ze bedacht een list en bestreek haar handpalmen met de blauwzwarte verf die ze uit genipapo-vruchten had gehaald.

Toen de man de volgende nacht weer de liefde met haar bedreef, drukte ze haar handpalmen stevig op zijn rug.

Na zonsopgang ging de jonge vrouw nieuwsgierig op zoek naar een sterke jonge man die zwarte vlekken op zijn rug zou hebben.

Ze doorzocht de hele omgeving, de buurdorpen en haar eigen dorp. Eerst zocht ze ver weg, maar wie ze zocht, vond ze dicht bij huis.

Veel te dicht bij huis. Naast haar huis zag het meisje haar broer zijn boog pakken.

Tot haar verbijstering merkte ze dat de rug van haar broer met zwarte handafdrukken bevlekt was. Zo ontdekte ze dat haar nachtelijke minnaar haar bloedeigen broer was.

Haar kreten drongen door merg en been.

Iedereen kwam aangelopen. 'Wat is er?'

'Een ramp!' wist ze nog uit te brengen.

'Dit kan niet, dit mag niet!' tierden de dorpingen toen ze doorhadden wat er was gebeurd.

De jongeman werd achtervolgd door de razende dorpingen.

Hij moest rennen voor zijn leven. Hij rende en rende zo hard dat hij de hemel in vloog.

Daar werd hij de gevlekte maan. Vanuit de hemel keek hij naar beneden. Vanaf dat moment vloeien zijn zusters maandelijks. (Bloei/Stoute meisjes overal, blz. 99-100)



Tijdens het Feest van het Nieuwe Meisje worden de gezichten beschilderd met genipapo. De tekeningen maken duidelijk tot welke clan iemand behoort. Foto © Marita de Sterck

Doordrongen met gedurfde verhalen en krachtige rituele handelingen, komt dit Ticuna-meisje uit haar ritueel, getooid met de veren van een donsduiker én de hoofdtooi van de sjamaan, klaar om uit te vliegen. Dit werd het coverbeeld van de jeugdeditie van mijn bundel volksverhalen, *Stoute meisjes overal*. Op de editie voor volwassenen prijkt een schilderij van Ceseli Josephus Jitta, waarop ik bij eerste aanblik mijn zinnen had gezet. Die cover werd door jonge mensen geassocieerd met een kunstboek, de titel 'Bloei' met een poëziebundel. Dus gaf ik de hoofdfiguren van de verhalen een plek in de titel van de jeugdeditie. De verhalen illustreren immers het gezegde dat brave meisjes in de hemel komen, maar stoute meisjes overal. Voor alle duidelijkheid: de inhoud van de jeugdeditie is exact hetzelfde als die van de editie voor volwassenen. En dat is een statement. Hoe hard de volksverhalen die mijn pad de voorbije 25 jaar kruisten, ook zijn, ik heb geen letter weggelaten in de editie voor 12+. Ik ervaar het als een feest dat beide edities — net als die volksverhalen zelf — intergenerationeel mogen reizen, gelijktijdig in beide velden liggen, in bibliotheek en boekhandel, als literatuur zonder leeftijd.

De reacties van het jonge geweld

Laten we eens kijken en luisteren wat er gebeurt als we *Hoe de maan aan zijn vlekken is gekomen* en andere heftige volksverhalen uit de bundels *Bloei/Stoute meisjes overal* in ongecensureerde versie loslaten op jongeren uit de Lage Landen die niet zijn ingevoerd in de cultuur van de vertellers.

Ik heb geen wetenschappelijk onderzoek opgezet, maar gebruik gemaakt van mijn schoollezingen om deze volksverhalen te vertellen aan een 20-tal klasgroepen, uit elk jaar van het voortgezet onderwijs en de twee oudste klassen van het basisonderwijs. Er wordt geconcentreerd geluisterd, vaak letterlijk met open mond en grote ogen. Als er één emotie meteen na het luisteren bovendien is, is die het van de verbazing. Deze internetgeneratie, die toch wel een en ander gewend is, geeft zelf aan hoe verrast ze zijn. ‘Nog nooit zo’n vreemd verhaal gehoord.’ ‘Het zal wel van ver komen.’

Het lijkt of het voelen en denken in die verbazing even stopt, stilstaat. Kunnen we het zien als een soort inwendig wankelen bij zoveel spanning tussen aantrekking en angst? Tot na de fractie van verlamming het voelen en denken weer gaat stromen.

Als er spontane reacties geventileerd worden, zijn die nooit lauw, maar heftig als het verhaal zelf: ‘Maar enfin!’ ‘Hoe durft die broer!’ ‘Wat haalt die gast in zijn hoofd!’ ‘Niet te doen!’

Zonder uitzondering duiden de jongeren de passage waarin het hele dorp meteen unisono partij kiest voor het meisje aan als het mooiste stuk van het verhaal. ‘Dat iedereen haar kant kiest. Iedereen.’ ‘Dat ze hard mee roepen.’

Is dat niet een van de kernpunten bij het thema incest: dat er vaak niet openlijk wordt erkend, niet in koor wordt meegeroepen?

De jongeren trekken dwarsverbindingen, zoeken links. ‘Niet te geloven, maar ‘t gebeurt. Ook hier.’ ‘Stond in de gazet.’ ‘Amai.’

Voor de goede orde, ik verklaar of analyseer deze verhalen niet. Na de stilte die volgt op het simpele mondelinge vertellen — geen baarmoederhut, geen meterslange trompet – luister ik naar wat ze zeggen, als ze iets willen zeggen. Komen er vragen, dan geef ik ook aan niet op alles een antwoord te kunnen geven.

In een wondermooi maar loeihard oorsprongsverhaal dat de Maori aan hun kinderen vertellen, met de titel *Tussen de benen van de vrouw van de nacht*, huwt een vader zijn dochter zonder dat ze weet wie hij is. Als ze het te weten komt, biedt ze weerwerk dat kan tellen.

Toen het met een schok tot haar door drong dat haar echtgenoot ook haar verwekker was, dat de vader van haar kinderen en haar eigen vader één en dezelfde was, vluchtte de dochter, overweldigd door schaamte, naar de onderwereld....

Haar vader volgde haar, maar bij de ingang van de onderwereld hield zijn dochter hem tegen. ‘Hier scheiden onze wegen ! Ik ben de drempel, waar jij niet voorbijkomt. Je hebt me belogen en bedrogen. Nooit zul jij nog tot mij komen, ik zal ervoor zorgen dat je er zelfs niet eens meer aan durft te denken !’

Zo vastbesloten was de dochter dat ze de allerscherpste obsidiaanstenen greep en ze in haar vagina plantte. ‘Niemand die tot mij komt zal dit overleven. Voortaan ben ik de wachter bij de ingang van de wereld van de duisternis. Dit is mijn plaats en mijn tijd. (Bloei/Stoute meisjes overal, blz. 221-224)

En sindsdien kruipen de mensen door de benen van de vrouw van de nacht de

onderwereld in. Weer stokt het denken na het luisteren, weer gaat het stromen. De naam Fritzl valt in de klas.

Dit zijn verhalen die we niet onbewogen kunnen aanhoren. Ze doen iets, ze werken, ze blijven plakken. De jongeren staan er vaak van te kijken dat ze die verbazing lang blijven voelen en dat de verhalen blijven opduiken in hun gevoelens en gedachten. Soms mailen ze daar zelf over. Een leraar mailde na twee weken: 'Nu zijn ze er nog altijd over bezig.'

Volgens mij triggeren verhalen die op ons af komen van een verbazingwekkende afstand, de plasticiteit van ons denken en voelen. Ze vragen om een persoonlijke decoding, om een emotioneel en mentaal verteringsproces dat voor elkeen anders verloopt. Het contact met een soort oerlaag veroorzaakt een tijdelijke verlamming, een destructurering, waarna een creatieve herstructurering op gang komt. Emoties, fantasieën en gedachten stromen weer. Misschien zijn er wel andere plekken beroerd, andere dwarsverbindingen getrokken dan voorheen? Of droomt hier de antropoloog, tuk op nooit eerder ontgonnen gebieden?

Maar bestaat creatief denken niet bij gratie van de verbazing? Proberen we in de verbluffing niet toe te werken naar iets dat het verbazingwekkende met het bekende verbindt?

Misschien zijn bizarre verhalen veel meer dan vertrouwde verhalen kneedbaar. Maar het kneden, het verteren, het leggen van dwarsverbindingen... moet elkeen zelf op geheel eigen wijze kunnen doen.

'Wettewa,!' zei een jongen van 13 jaar na het beluisteren van een ander verhaal over een getande vagina. 'Ik heb zoiets al eens gedroomd. Tsak!'

Dat andere verhaal, van de Pardhan in India, is overigens erg grappig en mét happy end.

Een eeuwigheid geleden leefde er eens een jonge vrouw die tanden in haar vagina had. Geen kleine tandjes, maar echt grote, scherpe tanden. Er was niet één man die met haar durfde te vrijen. Want wie zich in een getande vagina waagde, kwam er zonder penis uit.

Tot overmaat van ramp was de vrouw ook nog plat van boven. Ze had geen borsten. Niet eens de allerkleinste heuveltjes had ze, nee, echt helemaal niets. Om die reden begeerden de mannen haar niet eens met hun blik. Ze wilden kijken naar vrouwen met ronde borsten en ze wilden de liefde bedrijven met vrouwen met zachte, tandeloze vagina's.

De jonge vrouw die geen borsten had maar wel een getande vagina, woonde moederziel alleen en voelde zich miserabel. Ze huilde dag en nacht, gezeten bij de oever van een meer.

...

In die dagen hadden de olifanten echt prachtige borsten. Ze waren mooi rond en goed gevuld en tegelijk zacht en stevig, een lust voor het oog en de hand. Zelfs de machtigste heersers, de beroemdste radja's, bezweken telkens als ze de prachtige borsten van een olifant zagen.

De olifant sprak tot de vrouw : 'Misschien kunnen we ruilen ?'

....

De vrouw haalde de tanden uit haar vagina en bevestigde ze aan weerszijden van de kop van de olifant. De olifant pakte haar prachtige borsten beet, trok ze uit en

plakte ze op het lichaam van de vrouw.

De olifant probeerde haar indrukwekkende slagstanden uit en was tevreden.

De vrouw kon niet ophouden met naar haar borsten te kijken. Dolgelukkig ging ze op pad. Er was geen man die niet bezweek als hij de borsten van deze vrouw zag.

En omdat de vrouw en de olifant overal hadden verteld over hun ruil, was er geen man meer die niet wist dat de vagina van de vrouw nu tandeloos was.

Er was geen reden meer om nog doodsbang te zijn om met de vrouw te vrijen. (Bloei/Stoute meisjes overal, blz. 140-141)

Een meisje van 14 vroeg zich na het luisteren luidop af: ‘Tiens, zouden de jongens dan ook wel eens bang zijn voor de eerste keer?’

Is het motief van de vagina dentata voor de meeste westerse jongeren nieuw, in de plooiën van die bevreedende verhalen verschijnen ook emoties die niet nieuw zijn. Niet nieuw zijn de imaginaire verkenningen van het lichaam van de ander. We zijn allemaal één van de twee, drager van een geslacht dat niet het andere is. En op de vraag wat het betekent man of vrouw te zijn krijgen we nooit compleet waterdichte antwoorden. Misschien moet en mag de vraag ook een vraag blijven. En dat is wat deze verhalen vaak ook kunnen: vragen laten zijn. Ze louter bestempelen als zogeheten ‘primitieve’ verklaringssystemen die optreden bij ontbering van meer wetenschappelijk denken, doet ze echt geen recht. Verhalen weten wel beter.

Misschien vraagt u zich hier, in deze gewijde ruimte, intussen af: welk spoor van vernieling laat deze spreekster achter in onze scholen met dat bombardement aan kannibalisme, incest, vagina dentata? Een vraag die ik mezelf ook stelde: Neem ik een risico als ik de meest verontrustende verhalen ook op jonge mensen van 11 of 12 loslaat? Kunnen ze met al hun schokkracht kwetsbare jongeren, bv. degene die zelf iets traumatisch zouden meegemaakt hebben, compleet overhoop gooien, of jonge mensen bruuskeren die hier nog niet aan toe zijn?

Ik heb die vraag losgelaten op enkele jongeretherapeuten en ze mee laten lezen.

Lut De Rijdt, jeugdpsychiater (verbonden aan de adolescentenafdeling Universitair Psychiatrisch Centrum K.U.Leuven, Campus Kortenberg), stelt:

‘Ook al zijn er harde verhalen bij, ik denk niet dat ze jongeren kunnen schaden. Er wordt een archetypische vorm aangeboden om over incest, menstruatie, vruchtbaarheid, afgunst, dood... te denken. De waarde voor onze pubers bestaat erin dat ze op een suggestieve manier met de dingen des levens in contact komen. Door de gelaagdheid halen ze eruit wat ze begrijpen of aankunnen. De verhalen krijgen pas betekenis in de context van de ontwikkeling.’

Veel zit inderdaad verborgen tussen de plooiën van het verhaal. Er wordt gespeeld met beelden en symbolen, wat ruimte laat voor eigen invullingen en maakt dat eenzelfde verhaal anders wordt beleefd, naargelang leeftijd, ervaring en temperament.

En er is zeker ook de humor die door jong en oud zeer gesmaakt wordt. Zoveel hilarische scènes over meisjes die ineens vlieg veranderen om jongens onder de kleren te keuren, over fout gemonteerde vagina’s die in een wip herplaatst worden, over penissen die aan de bomen groeien of meterslange ravijnen kunnen overbruggen, over het ruilen van geslachtsorganen, over de valse start bij de eerste keer vrijen... het is vaak één groot zot spektakel dat ook iets heel bevrijdend kan hebben.

‘Zo ne zotte klap,’ zei een jongen van 13. En meteen daarna: ‘Vertel dat nog eens.’ Al dat onnozel, onbevangen, dolkomisch, uitbundig vrolijk spreken over seksualiteit klinkt zo anders dan wat in voorlichtingsboeken, in het onderwijs en in de commerce verteld wordt.

Dat ze door jong en oud als een ‘verademing’ worden ervaren, doet me denken aan hoe in nogal wat groeirituelen wind wordt gemaakt met grote schilden van boombast, wind die doet ver-ademen, en op deze manier groei bevordert.

Als ik de jongeren vraag of ze een verschil zien tussen de seks in deze verhalen en de seks die ze wel eens, uiteraard altijd héél toevallig, op het internet ontmoeten, verwijzen ze naar die humor, naar het feit dat ze dit ‘echte’ verhalen vinden, beter gemaakt, spannender, geheimzinniger, uitdagender.

Vreemde verhalen, die op ons afkomen van op een grote afstand, dagen inderdaad uit, om mee te spelen, om nabijheid te zoeken in de afstand, om gelijkenissen te bespeuren in de verschillen. Ze zetten aan tot interpreteren en invullen vanuit ons diepste zelf. Dat is wat ons tot mensen maakt, dat we overal en altijd achter alles een betekenis zoeken. En juist uit deze beweging valt wel eens groei te behalen.

De stof waaruit dromen zijn gemaakt

Vaak brengen jongeren zelf aan hoezeer die volksverhalen volgens hen lijken op de wereld van de droom, hoe ze soms aansluiten bij wensdromen, soms bij verontrustende nachtmerries.

Deze verbanden duiken ook op in de psychologische vakliteratuur. Volksverhalen hebben veel grote namen uit dit vakgebied geïntrigeerd en blijven dat doen. Het zou me te ver voeren om hier echt op in te gaan. Slechts enkele kanttekeningen.

In 1900 wees Sigmund Freud in *De Droomduiding* op de nauwe relaties tussen droom en volksverhalen. Meer dan honderd jaar later worden een aantal ideeën hieruit genuanceerd, maar blijvend inspirerend zijn de gedachten dat dromen iets ‘doen’ met wat mensen hebben beleefd, dat ze een middel zijn om psychisch gezond te blijven, dat ze niet worden gedroomd om te worden begrepen en **vooral** dat ze ook werken zonder een intellectueel begrijpen.

In hoeverre zijn volksverhalen een soort collectieve arbeid om psychisch gezond te blijven? Als ze ook functioneren zonder intellectueel begrijpen – en ik denk dat dit voor veel literatuur geldt – moeten we misschien nog verder gaan in het inlassen van nog meer ervaringen in het onderwijs waarbij verhalen gewoon mogen zijn, zonder meer.

Is elke droom van een individu een privé-filmvoorstelling, we delen ook droompatronen en -motieven. En tot ons collectieve geheugen behoort inmiddels de term archetype, gelanceerd door Carl Gustav Jung, die volksverhalen onderzocht om de symboliek van dromen te begrijpen. Archetypen zag Jung als overgeërfde, gedeelde oerbeelden, die we terugvinden in het collectieve onbewuste, dromen en volksverhalen. Zijn discipelen, o. a. Marie-Louise von Franz, zouden deze lijn doortrekken.

In het kielzog van Freud en Jung hebben heel wat psychologisch geschoolde auteurs zich, zowel vanuit theoretische als therapeutische hoek, over volksverhalen gebogen. Waar al dan niet bedoeld de gedachte weerklonk dat hun interpretatiewijze de enige juiste zou zijn, riepen ze heel wat weerstand op, omdat ze de rijkdom van het materiaal, dat vele interpretatiesporen uitdaagt, geen recht deden.

Het praten, schrijven, denken en voelen rond volksverhalen heeft geen baat bij een of-of benadering. En zelfs wie een multidisciplinaire benadering hanteert, waarin een dozijn zienswijzen verenigd worden, zoals de Amerikaanse sprookjesspecialist Jack Zipes, zegt vaak nog nederig het hoofd te moeten buigen voor de complexiteit van de materie. (4)

Niemand begrijpt een verhaal compleet, laat staan dat we de manier waarop verhalen werken kunnen vatten.

Net als dromen, zijn volksverhalen uitingen van wat des mensen is, van alle tijden en van alle plaatsen.

Net als dromen, ontsluiten ze elementen uit ons menselijk voelen en denken en doen die niet simpel te doorgronden zijn, waar de wetenschap niet altijd de vinger op kan leggen. Net als dromen, vertellen ze over collectieve fantasmas en oerangsten en over verlangens die de realiteit niet inlost. In meer dan één verhaal kan de man menstrueren, kinderen dragen, baren en zogen.

Net als dromen, bieden ze het voordeel van de verbazingwekkende afstand en de ruimte om simultaan tegenstrijdige emoties en gedachten te beleven.

Net als dromen, vertrekken ze vanuit het lichaam en de zintuigen, volgen ze een andere logica dan die van het bewuste denken en spreken, een geheel eigen, creatieve, intuïtieve wijze van verbinden, impulsief gebruik makend van metaforen, een ‘metafoor voelen en denken’.

Net als dromen, doen ze iets met het onzegbare, het vanzelfzwijgende, het preverbale, de materie die er voor het spreken was, de herinneringssporen die niet zomaar in gelijk welke taal te vatten zijn, en die onder, achter en tussen ons talige optreden blijven gonzen.

En zowel bij dromen als bij volksverhalen komt het advies van Jacques Lacan van pas, een advies dat we misschien af en toe ook in ons literatuuronderwijs mogen laten weerklinken: ‘Méfiez-vous de comprendre.’

De ruigte getemd, over de domesticatie van de volksverhalen

Het is genoegzaam bekend dat het optekenen van volksverhalen met het oog op publicatie niet zelden in één en dezelfde beweging ook bewerken, en vaak opschonen inhield. De Grimms verfraaiden en schaafden hun materiaal dat ze toch vooral in burgerlijke kringen verzamelden. (5) Charles Perrault wou ‘nooit iets schrijven dat de eerbaarheid of het fatsoen zou kwetsen’. (6)

De meeste bewerkers die op basis van Grimm, Perrault en andere klassieke verzamelaars aan de slag gingen, haalden vaak nog meer zout uit de pap, tot men soms op ware kaalslag stuit. Dood, seksualiteit en agressie, die vaak de kern van deze verhalen uitmaakten, werden geweerd in de versies die men voor kinderen bestemde. Vergeleken bij veel versuikerde Roodkapjes zijn de prenten van Gustave Doré uit 1867 bepaald gelaagd en gewaagd.

In die zin onthullen de bewerkingen van volksverhalen ook veel over de nieuwe contexten, maatschappij- en kindbeelden. Over de vertaalslag van mondelinge volksverhalen naar papieren versies en van leeftijdloze volksverhalen naar kinderverhalen is al heel wat inkt gevloeid. (7) Vaak kreeg uitgerekend de verbazingwekkende afstand, de ruigte bij de overdracht naar het papier rake klappen. Gelukkig zijn er ook gedreven bewegingen van revitalisering te bespeuren. (8)

Auteurs en illustratoren incorporeren op kannibalistische wijze bestaande volksverhalen en zetten ze naar hun hand. Vertellers maken vaak gebruik van versies op papier, film en het internet. Volksverhalen duiken in vele vormen op: oraal, op audiobanden en -bestanden, op papieren transcripties, in fictie en non-fictie in boekvorm, in kranten en magazines, op radio en televisie, in films, video, dvd, games en op het internet, dat de oraliteit over de hele wereld laat reizen, en wel met een vaart die we nooit eerder konden ervaren. Het wereldwijde web kan collecties ontsluiten met volumes die ons doen duizelen en biedt ongekende mogelijkheden tot vergelijking, denken we maar aan de rijk gevulde volksverhalenbanken van het Meertens Instituut en de universiteit van Leuven. Datzelfde net laat zo duidelijk zien dat de mondelinge en schriftelijke traditie geen separate velden vormen en illustreert de levendige beweeglijkheid en variabiliteit van mondeling erfgoed.

Een van de vele interessante voorbeelden van die dynamische wisselwerking tussen het mondeling en gedrukt doorgeven van volksverhalen vormen de Anansi-verhalen die uit West-Afrika met de slaven mee reisden naar het Caraïbisch gebied en van daaruit weer mee migreerden richting Nederland en Vlaanderen.

In januari 2007 heb ik verhalen opgenomen in Kajana, een Saramakaans dorp bij de Gran Rio, een stuk Afrika in het hart van het Surinaamse Amazonewoud. De Anansi die ik ginds leerde kennen leek me wreder dan de Anansi die ik in de Lage Landen had ontmoet.

Ook jongeren hier schrikken van het verhaal: *Anansi verraadt Jejeta*. Verkort naverteld:

Een moeder wil dolgraag een kindje, maar ze krijgt er maar geen. Tot ze, huilend bij de rivier, een kindje vindt, niet gemaakt van vlees en bloed, maar van schuim. Het is van haar, zegt een mysterieuze stem, op voorwaarde dat ze de herkomst nooit onthult. Maar Anansi heeft alles gehoord en als het kleine meisje opgroeit tot een mooie jongedame en zijn avances afwijst, onthult Anansi haar herkomst. Voorgoed is de moeder haar kind kwijt. (Bloei/Stoute meisjes overal, blz.90-94)

Ik hoorde veel kinderen, volwassenen en papegaaien in Suriname het trieste liedje van Jejeta zingen. Maar in de bekende collecties kon ik het verhaal tot nog toe niet vinden. Wegens te hard?

En toch behoort uitgerekend dat loeiharde, dat crue tot de essentie van trickster-figuren als Anansi. Ze zijn disrespecters die met baldadige energie én met plezier normen en regels en levens kapot maken. In dat opzicht is het geen toeval dat tricksters vaak figureren in groeiritualen, die draaien om de enculturatie van elke nieuwe generatie, om de overdracht van waarden en normen, maar die tegelijk ook altijd een ode brengen aan levenskracht en durf. Dat levenskracht en destructie in één personage verenigd kunnen zijn, duikt op in zoveel volksverhalen. Tricksters leren ons iets over patronen en grenzen kraken én vormen, uitgerekend op het veld van agressie en erotiek.

Maar wat blijft er over van de hard core van de trickster bij de vertaalslag naar boeken, theaterstukken, vertelperformances, verfilmingen...?

Lieke van Duin wees er in diverse bijdragen op hoe in een aantal kinderboeken: 'verburgerlijking, vertrutting' optreedt, hoe Anansi 'zijn angel wordt uitgetrokken en er een ééndimensionale grappenmaker over blijft.'

En Theo Meder, onderzoeker orale cultuur op het Meertens Instituut en coördinator van de Nederlandse Volksverhalenbank, stelt dat: 'Anansi evolueerde van goddelijke bedrieger (Afrika) naar aardse trickster en overlever met een gezin (Suriname/Antillen)

naar acceptabele multiculti volksheld (Nederland). Met terugwerkende kracht wordt Anansi ingezet als identiteitsversterkende icoon. Dan wordt het echter wel moeilijk als Anansi zelf zich immoreel blijft gedragen. Hij verliest zijn perfide en egocentrische trekjes.’

Recent is er boeiend materiaal verschenen om – ook samen met jongeren — verschillende versies van verhalen met dezelfde oorsprong en/of motieven te vergelijken: de vertellingen op de dvd van Anansi-Masters en op de gelijknamige website, de heruitgave van de Ferriers klassieker en de nieuwe bundel van performer Wijnand Stomp. Lieke van Duin heeft bij beide bundels ‘de vertaalslag gemaakt van vertelde naar geschreven verhalen.’ Het zou me hier te ver voeren, maar ik ga de vergelijking binnenkort uitwerken in een artikel in Leesgoed. (9)

Jongeren zelf vinden dat spel, zoek de verschillen, zoek de gelijkenissen, erg boeiend. Ze doen het automatisch als het om bekende klassiekers gaat. Ik liet de Roodkapje-versie uit mijn bundel, gebaseerd op oude Franse bronnen, op ze los: *De grootmoeder, de moeder, de dochter en meneer de wolf (Bloei/Stoute meisjes overal, blz. 174-178)*. Ik gebruik hierbij een powerpoint met illustraties van Jonas Thys, in 2012 gepubliceerd in: *Beest in bed, negen echte volkssprookjes*. Met name de scènes die in de verkleuterde bewerkingen ontbreken, spreken jongeren zeer aan: de striptease-dialogoog tussen meneer de wolf en de dochter, en de scène waarin meneer de wolf nog wat malse brokjes vlees en een fles bloed van de oude grootmoeder opspaart... tot blijkt dat hij echt niet de enige kannibaal van het verhaal is.

Montaigne en het vreemde in onszelf

‘Over de kannibalen’ zo heet het werk waaruit ik mijn titel voor deze lezing ontleende. Het is een van de essays of probeersels die Michel de Montaigne publiceerde in 1580. Montaigne gooide wel vaker een prikkelende titel naar zijn potentiële lezers. Eenmaal gevangen voerde hij ze via een strategisch opgebouwd betoog, langs beschrijvingen van destijds recent ontdekte Braziliaanse indianengroepen, naar de spiegel en zichzelf:

*Truly here are real savages by our standards.
For either they must be thoroughly so, or we must be.
There is an **amazing distance** between their character and ours.
(Montaigne, Michel de, *The Complete Essays*).*

De relativist avant la letter die Montaigne was, stelde dat het zijn doel was: ‘*de mens te beschrijven, speciaal mijzelf (...) en dat men dan evenveel verschil zal vinden tussen ons en onszelf als tussen ons en de ander.*’

Het vreemde in de verhalen die hier misschien nog nagonzen, brengt ons **ook** in contact met het vreemde in onze eigen cultuur en vooral ook met het vreemde in onszelf. De verbazingwekkende afstand gaat altijd ook over ons. De vraag, hoe kenbaar is de ander, roept ook de vraag op: hoe kenbaar zijn we zelf?

In het menselijke zit iets vreemds, iets dat ons vreemd is. Eigenlijk zijn wij onszelf onvertrouwd. Het vreemde in de droom gaat ook over het vreemde in onszelf. En telkens we een vreemd verhaal niet meteen of met moeite kunnen verteren, cirkelen we onherroepelijk, willens nillens, rond onze eigen onkenbare kern, die ook intense angsten

oproept.

Dat is wat volksverhalen jonge mensen ook kunnen meegeven: dat het meest intieme van onszelf tegelijk het meest vreemde in onszelf is. En dat is iets wat veel volwassenen als lastig ervaren. Volgens mij ligt hier een ook belangrijke verklaring voor onze onstuitbare domesticatietendens, onze ijver om al te confronterende volksverhalen op te schonen en het subversieve onder de mat te vegen. Het subversieve haalt ons beeld over onszelf te zeer overhoop, het werkt te ontwrichtend, te ondermijnend. Er hangt een dreiging in de lucht, van de omverwerping van de bestaande orde. Wij dus.

Maar misschien laten we hier belangrijke groeikansen liggen. Op geheel eigen wijze kunnen volksverhalen in hun subversieve ruigte, harde maar vitale dimensies in onszelf openen en voelbaar en deelbaar maken. Misschien evoceren volksverhalen een scherp besef van blijvende onverstaanbaarheid en onkenbaarheid en kunnen ze ons uitnodigen om de eigen tekorten te verdragen en ook ruimte te laten voor het vreemde.

Dat bepleit ook Bruno Vanobbergen, pedagoog en kinderrechtencommissaris:

‘Opvoeden en zeker onderwijzen zouden een fascinatie voor het niet-vertrouwde in zich moeten dragen. Ouders en leerkrachten moeten kinderen en jongeren vertrouwen geven, maar dienen evenzeer ruimte tot ‘veronzekeren’ toe te laten. Leren omgaan met diversiteit gebeurt bij voorkeur in confrontatie met het verschil.’

Volksverhalen nodigen uit om in contact te komen met de innerlijke wereld van de cultureel andere én de innerlijke wereld van onszelf en van onze voorouders. Als we willen dat de komende generaties het vreemde in de ander kunnen verdragen, open staan voor de anderen in hun anders-zijn, zonder te willen domesticeren en koloniseren, kunnen we ze maar beter kansen bieden om het vreemde in henzelf te accepteren.

Maar uitgerekend in tijden van commerciële onzekerheid dreigt het vreemde meer dan ooit gedomesticeerd te worden, tot het niet meer subversief is. Economisch denken is altijd domesticerend, ook in het boekenvak. En overal en altijd, ook in ons veld, maakt de commerce de mainstream alleen maar dominanter.

Waarom slagen we er zo weinig in om echt vreemde stemmen te laten weerklinken in de kinder- en jeugdliteratuur? Welk een minieme fractie van de verhalende rijkdom van de wereld in de volle breedte, van die ongelooflijke literaire veelheid van de wereld laten wij doorstromen naar de volgende generatie?

Wat blijft er over van de amazing distance na de publicatieslag?

Hoe ver moeten kinderen met andere culturele roots hier vaak zoeken om iets uit de verhalenschat van hun cultuurgebieden te ontmoeten?

Hoe dapper en genereus tonen we ons als het gaat om die amazing distance ook een plek te geven in de leesbevordering?

Waart er geen collectieve angst rond voor al wat de jonge lezers niet meteen begrijpen, wat niet direct past in hun leef- en belevingswereld, wat hun verwachtingspatronen niet zonder meer invult en bijgevolg ook commercieel dreigt te floppen?

Als ik een aantal titels bekijk die 10, 15, 20 jaar geleden konden verschijnen, dan vraag ik me wel eens af of ze nu nog een kans zouden maken, of we nu het lef nog zouden hebben. (10)

Een vraag die ik ook in de lezing van mijn voorganger meende te bespeuren.

Bij wijze van slot

Dames en heren, ik heb met deze vertelstonde gedaan wat zovele vertellers en vertelsters deden en doen. Ik heb jullie ervaringen tijdelijk beperkt, jullie aandacht gericht, thema's in en uitgesloten en onderling verbonden. Ik heb geprobeerd om een net te weven, een metaforisch discours, in de hoop dat er vanuit die tijdelijke beperking misschien iets meereist. Maar wat en hoe, dat is aan jullie. Al kan ik, met een pracht van een kansel binnen handbereik, een oproep niet laten.

Ook mondelinge verhalen kunnen sterven, en wel als jonge lichamen ze niet verder dragen. Laten we als helpende volwassenen alle kansen grijpen om voorouderlijke volksverhalen en jongeren te verbinden.

Dit is geen pleidooi om de vertelklok terug te draaien, noch om bevreemdende rituelen te importeren, wel om hier en nu schakels te durven zijn, om de eigen 'ancestral present' te laten weerklinkken,, er en nu schakels te durven zijn tussen ancestors en en, niet vanuit een verlangen tot dwangmatige overname, maar vanuit een uitnodiging tot eigenzinnigheid.

Misschien kunnen we onze voorouderlijke volksverhalen met hun frank bakkes een weerwoord laten placeren tegen de vertrutting van de kindercultuur.

Maar laten we het ook aandurven om literair vreemd te gaan en de tendens weerstaan om al te bevreemdende verhalen te temmen, plat te kauwen, voor te verteren.

Misschien kunnen we dat verteren van het verbazingwekkende, het verbodene, het monsterachtige, het niet-zegbare, het pijnlijk enigma, ... ook aan de kinderen en jongeren zelf overlaten.

Brengen volksverhalen niet ook hun queeste, hun zoeken en reizen in beeld, laten ze ons niet zien hoezeer alle kinderen en jongeren landverhuizers, migranten zijn?

Ze moeten wel verhuizen, hun kindertijd verlaten om zich in zeer vreemde oorden te begeven waar het zoeken naar eigenheid, ook naar de eigen taal, de grote uitdaging vormt.

Kinderen en jongeren mogen en moeten zelf een eigen plek ontwerpen, een spreken ontginnen dat een nieuw begin inluidt. Wij kunnen dit nooit compleet voor-zeggen. Anders ontstaat er geen hergeboorte, geen overgang naar volwassenheid. Het is niet het discours van de ouderen, noch ons verlangen, dat hun heden kan construeren. Wel kunnen we ze in voeling brengen met de eigen groepsverbeelding en met de groepsverbeelding van de cultureel anderen.

Geen kleine queeste is het, la tâche de bien dire son être.

Voetnoten

1. In augustus-september 2009 verbleef ik in **Yuendumu** bij de Warlukurlangu Artists Association. Daar interviewde ik een twintigtal Warlpiri-kunstenaars over hun dreamings, over de verschillen tussen de mondelinge verhalen en wat ze in het zand, op het lichaam en op canvas schilderen. Mijn navertelling van *Verboden liefde* is gebaseerd op wat Nancy Napurrurla Oldfield en haar moeder me vertelden. Nancy heeft de verbodenliefde-dreaming voor me verteld en geschilderd en me meegenomen naar de plaatsen in de woestijn waar het verhaal speelt.

2. Ik hanteer hier het collectieve etiket 'volksverhalen' om volkssprookjes, mythen, ontstaansverhalen en traditionele sagen aan te duiden die anoniem mondeling werden overgeleverd. Moderne sagen of urban legends vallen buiten het bestek van deze bijdrage.

3. Voor een uitvoerige beschrijving van dit groeiritueel en de bijhorende verhalen, zie: Sterck, Marita de, 'Vrouw tussen hemel en aarde. Over vrouw worden in orale verhalen wereldwijd.' In: *Is er meer tussen hemel en aarde? Over jeugdliteratuur, levensbeschouwing en filosofie*. Tilburg, 2010, p. 113-130.
4. De Amerikaanse sprookjesspecialist Jack Zipes publiceerde baanbrekende studies over volkssprookjes. In *Why Fairy Tales Stick* (Routledge, 2006), zet hij uiteen hoe volkssprookjes uit de orale traditie zich in onze geest nestelen als memen, elementen in de menselijke cultuur die zich, net als genen, verspreiden door replicatie.
5. Dat de Grimms getrouw volkssprookjes uit de volksmond zouden genoteerd hebben, klopt niet, en bij het voorbereiden van de verschillende edities van hun 'Sprookjes voor kind en gezin' (tussen 1812 en 1857) herwerkten ze niet alleen details. Onderzoekers als Vanessa Joosen wezen er bv. op dat Raponsje in de eerste versie nog zwanger raakt van het prinselijk bezoek in de toren, maar in de latere versies niet meer.
6. Zie ook: Lox, Harlinda: *Zeg eens Roodkapje, waar ga je heen?* Tekst gepubliceerd n.a.v. het vertelfestival in Alden Biesen, Alden Biesen, 25 april 2010
7. Over deze vertaalslag publiceerden o. a. Lieke Van Duin, Eric Hulsens, Vanessa Joosen, Harlinda Lox, Theo Meder, Marina Warner, Jack Zipes.
8. Wat Imme Dros met de teksten van Homeros deed, Wim Hofman met 'Sneeuwitje', Anne Provoost met 'De roos en het zwijn', Bart Moeyaert met 'Luna van de boom', Gerda Dendooven met 'Hoe het varkentje aan zijn krulstaart kwam', Edward van den Vendel met 'Rood Rood Roodkapje' en 'Een griezelmisje' zie ik als eerbewijzen aan de oorspronkelijke rijkdom, complexiteit én ruigte van de volksverhalen. En er zijn er natuurlijk nog veel meer collega's die zich op dit veld bewegen, om er maar enkele te noemen: Peter Verhelst en Carll Cneut met 'Het geheim van de keel van de nachtegaal', Henri van Daele en Ed Franck met hun bewerkingen van vele klassiekers, Sabien Clement, Klaas Verplanke, Pieter Gaudesaboos, ... En dan vermeld ik niet eens de talloze auteurs die met wisselend literair succes thema's uit de volksverhalen-traditie recyclen tot zeer hybride projecten die breed rondreizen door generaties en culturen heen.
9. In mei 2010 verschenen een heruitgave van de klassieker 'Het Grote Anansiboek' van Johan Ferrier en een bundel van performer Wijnand Stomp, 'Mister Anansi leert de wereld lachen', een verzameling van de eigentijdse Anansiverhalen die hij als Mister Anansi in zijn optredens vertelt. Lieke van Duin heeft bij beide bundels 'de vertaalslag gemaakt van vertelde naar geschreven verhalen en daarbij geprobeerd hun eigen specifieke vertelstijl te doen glanzen: Ferrier traditioneel-Surinaams en Wijnand eigentijds Surinaams-Antilliaans.'
10. Ik denk o.a. aan de bevreemdende Braziliaanse jeugdroman 'Wij drietjes' van Lygia Bojunga Nunes (Houtekiet, 2001) en aan de indrukwekkende serie 'Volkverhalen uit kleurrijk Nederland (Lemniscaat, 1991).

Bibliografie

- Duin, Lieke van: 'Anansi is tijdloos en klassiek.' In: *Tiecelyn 22*. Sint-Niklaas, Reynaertgenootschap, 2009, p. 96-122.
- Grimm, J. & W. Grimm, *De sprookjes van Grimm*, volledige uitgave met vertaling en aantekeningen van M.M. de Vries-Vogel, illustraties Anton Pieck, Utrecht, De Haan, 1950.
- Ferrier, Johan, *Het Grote Anansiboek*, illustraties Noni Lichtveld, bewerking Lieke van Duin, redactie Cynthia McLeod, Alkmaar, Conserve, 2010
- Franz, Marie-Louise von, *De vrouw in het sprookje*, Rotterdam, Lemniscaat, 1980.
- Joosen, Vanessa, 'De verwachtingshorizon doorbroken: De transformatie van het traditionele sprookje in hedendaagse sprookjesbewerkingen.' In: *Kunsttijdschrift Vlaanderen 56*, 2007, p. 57-62.
- Lox, Harlinda, 'Van volksvertellingen tot kinderliteratuur. De gebroeders Grimm en de actuele kindersprookjes in Vlaanderen'. In: *Studia Germanica Gandensia 37*, 1995, p. 11-50.

- Lox, Harlinda: Zeg eens Roodkapje, waar ga je heen? Tekst gepubliceerd n.a.v. het vertelfestival in Alden Biesen, Alden Biesen, 2010.
- Meder, Theo, De magische vlucht: Nederlandse volksverhalen uit de collecties van het Meertens Instituut, Amsterdam, Bert Bakker, 2000.
- Meder, T., J. van der Kooi & T. Dekker, Van Aladdin tot Zwaan Kleef Aan. Lexicon van sprookjes: ontstaan, ontwikkeling, variaties, Nijmegen, SUN, 1997.
- Montaigne, Michel de, The Complete Essays of Montaigne, translated by , Donald M. Frame, Stanford, Stanford University Press, 1948.
- Montaigne, Michel de, Oeuvres complètes, éd. La Pléiade, Paris, Gallimard, 1962.
- Montaigne, Michel de, Essays, vertaling Frank de Graaff, Amsterdam, Boom, 1993.
- Perrault, Ch., Sprookjes van Moeder de Gans, illustraties van Gustave Doré, Amsterdam, Omega Boek, 1983.
- Sterck, Marita de, Bloei, 60 volksverhalen uit de hele wereld die van meisjes vrouwen maken, Antwerpen, Meulenhoff I Manteau, 2010.
- Sterck, Marita de, En rijen is plezant, 69 vuile Vlaamse volkse liedjes, tot lering en vermaak van jong en oud, Leuven, Van Halewyck, 2008.
- Sterck, Marita de, De hondeneters, Amsterdam, Querido, 2009.
- Sterck, Marita de, Kwaad bloed, Amsterdam, Querido, 2006.
- Sterck, Marita de, Met huid en haar, Amsterdam, Querido, 2004.
- Sterck, Marita de, Stoute meisjes overal, volksverhalen over liefde en lef, Antwerpen, Manteau-Jeugd, 2010.
- Sterck, Marita de, Wild vlees, Amsterdam, Querido, 2000.
- Sterck, Marita de, 'Sprookjes in/en initiatierituelen.' In: Literatuur zonder Leeftijd, 72, 2007.
- Sterck, Marita de, 'Amazing distance, Vreemd gaan in de jeugdliteratuur.' In: Literatuur zonder leeftijd, 83, 2010.
- Sterck, Marita de, en Ceseli Josephus Jitta, Schatjepatatje, Wielsbeke, De Eenhoorn, 2009.
- Sterck, Marita de, en Jan Bosschaert, Boto, een liefdesverhaal uit het Amazonewoud, Van Halewyck - Moon, 2009.
- Sterck, Marita de, Bloei, Beest in bed, negen echte volkssprookjes, Antwerpen, De Bezige Bij, 2012.
- Stomp, Wijnand, Mister Anansi leert de wereld lachen, bewerking Lieke van Duin, Haarlem, Holland, 2010.
- Warner, M., From the Beast to the Blonde, London, Vintage, 1995.
- Zipes, Jack, Fairy Tales and the Art of Subversion :The Classical Genre for Children and the Process of Civilization, New York : Routledge, 1985.
- Zipes, Jack, Why Fairy Tales Stick :The Evolution and Relevance of a Genre, New York : Routledge, 2006.

LIDGELD 2013

Onze leden worden vriendelijk verzocht hun jaarlijkse bijdrage van **35 euro** te storten op rekeningnummer IBAN BE51 3200 2279 4262 op naam van het Instituut voor Amerikanistiek VZW.

U kunt ook steunend lid van onze vereniging worden door het storten van **50 euro of meer**. Doe uw betaling liefst nog in de maand januari en met bijgevoegd overschrijvingsformulier.

Hartelijk dank

UIT HET NIEUWS NATIONAL GEOGRAPHIC DAILY NEWS

<http://news.nationalgeographic.com/news/2012/09/pictures/120905-maya-murals-found-kitchen-science-mayan/>

Leven met het Verleden



Foto Robert Slabonski

Vijf jaar geleden, tijdens de renovatie van zijn huis in het Guatemalteeks dorp Chajul, begon Lucas Asicona-Ramírez (uiterst rechts, afgebeeld met zijn familie) de muren van zijn voornaamste woonruimte - die gebruikt wordt als keuken en leef/eet ruimte- af te schrapen. Bij het wegnemen van het pleisterwerk kwam een muurschildering, die verschillende muren bedekte, aan het licht. De schilderingen tonen personen, in processie, die een mix van traditionele Maya en Spaanse kledij dragen. De archeoloog Jaroslav Zralka van de Poolse Jagiellonia Universiteit heeft deze vondst bekend gemaakt en publiceerde zijn bevindingen onlangs op National Geographic News.

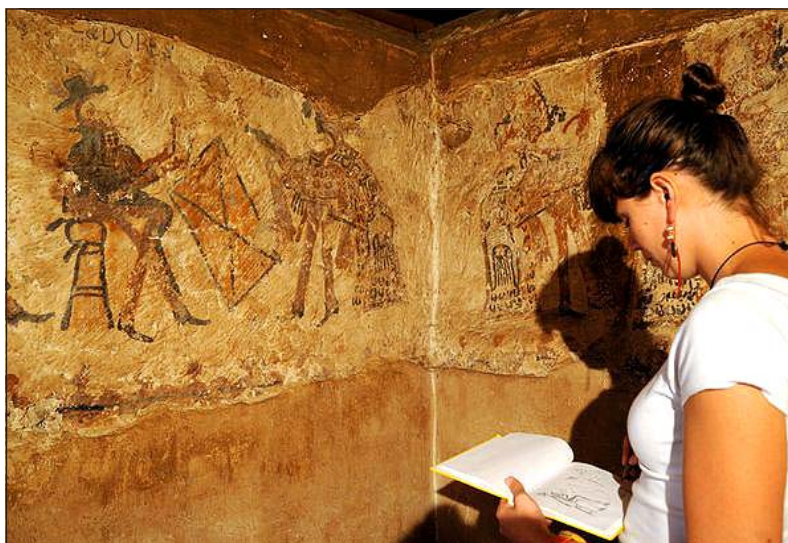
De recente blootstelling aan het licht heeft de schilderingen doen vervagen, daarom blijft er maar weinig en kostbare tijd over om hun geheimen te onthullen.

Volgens de archeoloog William Saturno van de Universiteit van Boston [die de laat preklassieke muurschilderingen van San Bartolo, Petén, ontdekte], is het zeer bijzonder dat deze schilderingen, zo wie zo, overleefden. Hij gelooft dat zij authentiek zijn. “Wij hebben niet veel voorbeelden van dit type kunst, want dit soort werk is normaal niet bewaard gebleven in de Nieuwe Wereld,” zegt Saturno. “Het zou mooi zijn te weten welke mensen deze muren beschilderden en waarom.” Volgens hem, is de beste manier om de schilderingen op de muren te begrijpen de geschiedenis van het huis zelf te onderzoeken. “Zoek uit wiens huis het was, het moet het huis van een belangrijk persoon geweest zijn.”

De beelden zijn geschilderd op de oudste pleisterwerklaag en uitgevoerd na de Spaanse verovering van Guatemala. Het huis is 300 jaar oud. De stijl van de schilderingen herinnert ons aan de geïllustreerde geschriften uit de streek uit de 17^{de} en de 18^{de} eeuw.

Volgens Saturno stellen de muurschilderingen in hun geheel de zogenoemde *Dans van de Conquista* voor. Dit dans/toneel wordt vandaag nog opgevoerd door de Maya bevolking. Het ritueel evoqueert de Spaanse invasie en de bekering van de bevolking tot

het Christendom; in deze context is de vermenging van Spaanse en Maya klederdrachten niet verwonderlijk. Het zou kunnen dat deze kledingstukken voor de gelegenheid gemaakt werden. De schildering stelt een drummer voor in Spaanse kleding vergezeld door een fluitist (midden), die speelt voor een figuur met een rijkelijk vervaardigde mantel en een opvallende hoofdtooi (links).



Katarzyna Radnicka, collega van Jaroslav Zralka, maakt tekeningen van de muurschilderingen. Foto Robert Slabonski

De afgebeelde personages op de volgende foto dragen klederdrachten in Maya stijl, alsook Europese kledingstukken zoals broeken en schoenen. Volgens Zralka, draagt de persoon links wellicht een menselijke hart (?) met een aortalijkend uitsteeksel in de hand, terwijl de derde persoon rechts een masker of idool (?) in de rechterhand houdt. Volgens Saturno, is het dragen of vasthouden van maskers tijdens dit soort dansen gebruikelijk in het Hoogland van Guatemala .

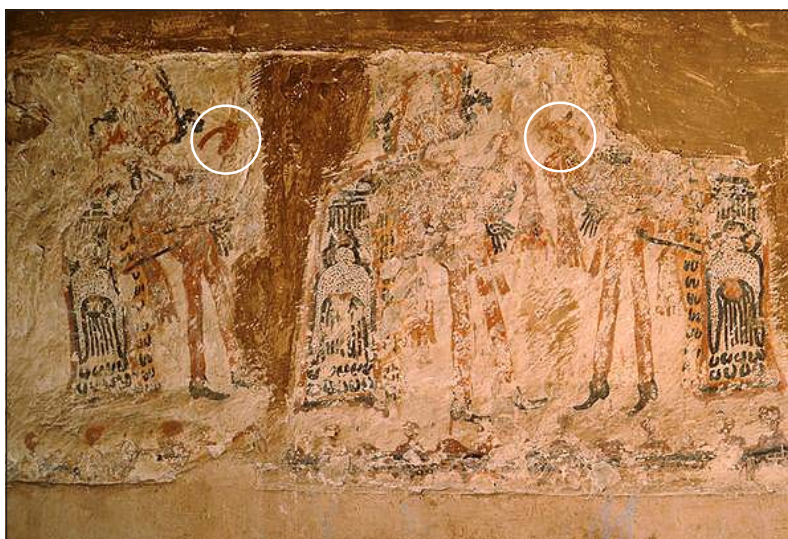


Foto Robert Slabonski

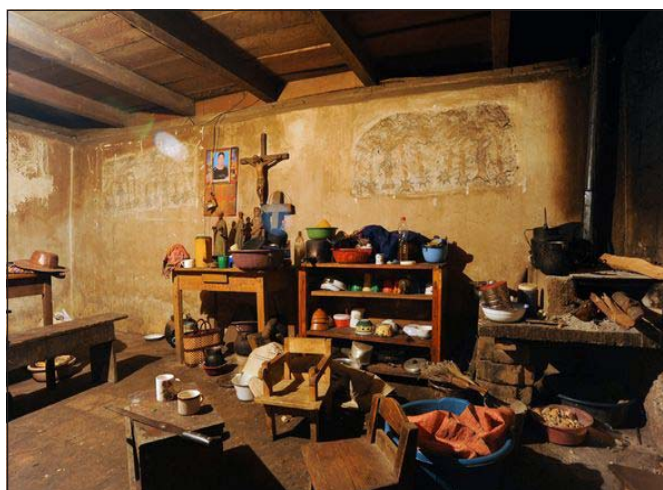
Chajul heeft een 500 jaar lange geschiedenis. Na de Spaanse invasie in de 16^{de} eeuw, in de meer noordelijk gelegen nederzettingen van het Hoogland van Guatemala zoals in het gebied waar nu Chajul ligt, verzette de bevolking zich tegen de invaller maar hun [geografisch] isolement kon hen slechts tijdelijk beschermen tegen de verovering. Zoals de andere dorpen in deze streek, wordt Chajul door Ixil-Maya sprekers bewoond. Het

leven in het dorp verloopt nog steeds zoals honderden jaren geleden. De inwoners verkiezen hun traditionele klederdracht en geven de voorkeur aan hun taal boven het Spaans. Zij zijn achterdochtig wanneer buitenstaanders de andere woningen willen bezoeken op zoek naar muurschilderingen. “Ik denk dat zij bang waren van ons” zei de archeoloog Zralka.



Chajul. Foto Robert Slabonski

Lucas Asicona-Ramírez hoopt de ruimte om te bouwen tot een klein museum maar heeft hiervoor onvoldoende geld. In afwachting worden er verder geleefd en gekookt in de ruimte met de schilderingen. “In 2008 was de achtergrond, die nu geel is, nog volledig wit. Het zou best geweest zijn moest Lucas gestopt zijn met afschrapen zo gauw hij de schilderingen opgemerkt had”, zegt Saturno. Onder de huidige omstandigheden moet een middenweg gevonden worden tussen conservatie en respect voor de eigendomsrechten.



Links van de houten haard van de familie Asicona-Ramírez zijn er schilderingen waar antieke wierook-branders te zien zijn. Foto Robert Slabonski

Naar Rachel Kaufman, gepubliceerd op 7 september 2012, National Geographic Daily News. Vertaling en bewerking door Julia Montoya.

www.amerikanistiek.org